

敘事與正義的地方性知識

—臺灣人法意識與法律空間的民族誌



作者文獻

王曉丹

政治大學法學院教授

摘要

關於法律移植與繼受的議題，許多討論著重在西方法是否落實於本土，或者如何被轉譯為地方性概念，本文則探究人們在日常生活如何迴避、閱讀、曲解、挪用西方法，尤其是此一與本地融合的過程，如何重構了本地文化。本文以民族誌的方式，深層描繪(deep description)一個真實的衝突事件，說明臺灣法律感知(legal sensibility)的地方性知識(local knowledge)：事實與法律如何存在於人們的行為、互動、認知、假設、信仰與感受之中，其想像真實(imagining the real)的方式建構了敘事與正義的意義。本文發現，在衝突事件中，事實與法律不斷糾結，背後的深層邏輯在於人我界線劃分的感通關係（感情上是否喜歡）；具體而言，是否為「自己人」會影響到人們如何想像真實，進而產生不

同的規範性意義。為了說明「自己人」的敘事與正義，本文發展出兩組分析框架——(1)人我難分而虛實交錯的法意識、(2)彼此對立而雞同鴨講的法律空間——藉以闡釋此種「不說清楚」或者「無法說」的社會，何以欠缺調整法律的必要溝通。本文最後以「人觀」(personhood)與正義做出總結：尋求正義的行動在「自己人」的敘事與正義中，意義被侷限為劃界行動，人們終究無法達致正義，反而在「自己人」與「非自己人」的劃界中產生人際痛苦，然而，從痛苦中走出卻是接近正義的必要過程。

目次

壹、前言：少年 Pi 的兩個故事版本

貳、故事的外在矛盾

參、「人我難分而虛實交錯」：簡化、裝

DOI：

關鍵詞：敘事、正義、法意識、法律空間、地方性知識

扮與聲稱法律的法意識

肆、「彼此對立而雞同鴨講」：欠缺整合、調整與可能性的法律空間

伍、人觀(personhood)與正義

壹、前言：少年 Pi 的兩個故事版本

臺灣出身的導演李安拍了《少年Pi的奇幻旅程》(Life of Pi)這部電影，敘說少年Pi漂流海上數月而存活的故事。電影中的「故事」有兩個版本，全劇以第一個版本為主：在無可迴避的空間中，鬣狗吃了受傷的斑馬與猩猩，後來老虎吃了鬣狗，而Pi與老虎奮戰力圖和平相處。但Pi說獲救時日本調查員對這個故事有些許疑問，於是，他講述第二個故事版本：在人吃人以求存活的世界中，廚師吃了水手，之後殺了Pi的媽媽將其屍體丟進大海，而Pi在憤怒下吃了廚師，最後只剩下Pi一個人的故事（這裡的Pi就是第一個故事版本中的老虎）。影評者們根據第一個故事的破綻，推測第二個故事具有較高的真實性¹，但是大部分的人卻都相信第一個故事，同時，電影呈現的是第一個故事版本，真實性較高的第二個故

事反而只是以Pi的一小段講述呈現。這部電影主要想傳達的，可以從電影海報的宣傳詞看出：「相信無法置信的」(believe the unbelievable)，中文海報的翻譯為「因為相信而真實」。

不管是故事的哪一個版本，都代表著一種集體意識(collective consciousness)或者共享的集體心智與分類系統：人們必須在爭鬥中以求生存，就像同在一艘船上，船外是險惡的大海茫茫，船上的人則因此好像非得你死我亡。本文將深層描繪(deep description)²一個真實的衝突事件，提出法律感知(legal sensibility)的詮釋，也就是生活在這樣的社會集體，個人動能(agency)不斷交互建構，產生一種特殊的人觀(personhood)——「自己人」的法意識與法律空間，而這也正隱含一種關於「正義」的地方性知識。

貳、故事的外在矛盾

一、以退為進：驅逐違規者

李媽媽是家庭主婦，李先生很早就退休，二人有三個小孩，大兒子、二兒子和

¹ 甚至有影評推敲，主張真正的事實應該是第三個故事版本：Pi 最後吃了母親，其中食人島的隱喻引導出第三個故事版本，對於這三個故事版本，「李安把第一個故事描繪的極為精美，對第二個故事卻吝嗇到一個鏡頭都沒有，對第三個故事甚至只肯用隱喻來承載」。參閱加里波第，李安的隱喻森林與少年 Pi 的三個故事，2012 年，搜尋網址：<http://www.douban.com/note/250584017/>（最後瀏覽日：2015 年 8 月 4 日）。

² Clifford Geertz 曾經對其方法論作以下的說明：「我主張的文化概念實質上是一個符號學(Semiotic)的概念」……我以為所謂的文化就是這樣一些由人自己編織的意義之網，因此，對文化的分析不是一種尋求規律的實驗科學，而是一種探求意義的解釋科學。我所追求的是析解(explication)，即分析解釋表面上神祕莫測的社會表達」。參閱 Geertz, Clifford (1973). "Thick Interpretation: Toward an Interpretive Theory of Culture," in *The Interpretation of Cultures: Selected*

女兒。十幾年前大兒子到國外留學需要錢，李媽媽將家裡唯一的財產房屋辦理住屋貸款，自己白天在外兼任清潔工，晚上在家做簡單手工藝。二兒子當時月薪三萬多，必須要繳交二萬元給母親，妹妹也將大部分賺的錢給母親繳納貸款。不料大兒子與媳婦在國外竟然租賃四十坪有前院後院高級住宅區的房子，穿著名牌服飾。全家大小因為李媽媽家和萬事興的想法，以及個人自由的思維，沒有人跟大兒子討論應該調整生活方式。大兒子一直是家族的榮耀，從小備受寵愛。回國後夫妻二人也有穩定的工作，似乎一切回歸一般生活。

某日二兒子赫然發現，哥哥嫂嫂因為生活習慣並未顯著改變，竟然在回國十年後，仍然負債好幾百萬（大概是卡債族），又勸得母親讓他以住屋貸款清償債務。事實上，二兒子夫婦過去二年間，屢次詢問李媽媽是否有幫助哥哥貸款，李媽媽皆說沒有。

這樣的事情在臺灣並非特例，反映的是幾件在臺灣經常見到的現象。第一，臺灣父母對小孩的金錢支付，會持續到成年之後，尤其是小孩要出國讀書，不少父母會提供協助，許多甚至會為此舉債。第二，許多家庭的經濟體單位為「家」，而不是「個人」，因此大兒子出國讀書需要錢，是「家」裡的大事，在家中權威（李媽媽）的主導之下，成為所有「家人」的

事。第三，出國讀書意味著上進，許多人仍然持有「萬般皆下品，唯有讀書高」的想法。第四，許多例子顯現出父母對長子的偏愛，在資源有限的家庭，其表現方式甚至會將資源都投注在長子的身上，這在臺灣並非少見³。

二兒子發現這件事情之後，跟母親反應。他說他擔心父親八十幾歲而母親七十歲，兩人唯一的財產是那棟四、五百萬左右的住屋，以及每月二萬多的月退。況且哥哥清償債務之後，最近又貸款購買了一棟九百多萬的三房房屋，除了主臥之外，兩個國中的兒子一人一間，裝潢釘好床櫃。二兒子擔心八十七歲的父親每天在透天房屋中爬上爬下已經備感吃力，需要開始思考另外尋覓居住之地，而且萬一付不出房貸，父親母親將立刻無處居住。二兒子跟母親反應，希望哥哥能夠有還款計畫，沒想到卻有著令他震驚的結果。母親表示，「我們老了之後，哥哥要負責，你們可以不要管，你們可以不必擔心會被拖累……以後我們的關係就是吃吃飯」。

李媽媽的回應「以後的關係就是吃吃飯」，這讓二兒子大吃一驚。從一方面來說，這回應暗指著二兒子反對這件事情，很大一部分是為了自己，尤其擔心將來父母年老之後被拖累，所以乾脆說以後的關係就是吃吃飯。但從另一方面來說，李媽媽的回應儼然是在切斷關係，二兒子就像

Essays, New York, NY: Basic Books, p. 5.

³ 碰巧的是，蔡銀娟導演，2012年臺灣電影，由真實故事改編的《侯鳥來的季節》，裡面有一些類似的情節：在資源有限的家庭，所有的資源投注在大兒子身上，傾全力培養大兒子讀書成為菁英，而二兒子只能犧牲自己。本人在大學的課堂上播放此部電影，經常有同學淚眼矇矓回應

是違反這一團體的規則，應該受到被團體逐出的懲罰⁴。李媽媽以外表極度退讓的方式，達成了一種最嚴重的懲罰：這個愛計較的兒子，應該被驅逐。事實上，二兒子只是看不慣哥哥浪費的生活態度，以及享有家中所有資源卻理所當然，甚至瞧不起在社會上地位不如他的兄弟姊妹。他們出聲反對，更多是為了公平原則（為什麼兄弟姊妹要支付兄嫂的生活費呢），以及反對團體中唯一的價值系統：讀書就是好的、有社會地位就是好的、外表體面就是好的。但是在李媽媽的捍衛之下，這些資源分配與單一價值的不公平都被掩蓋起來。

這裡有兩個故事版本，第一個故事版本，二兒子的故事為李媽媽鍾愛哥哥，而哥哥也利用這樣的鍾愛將所有的資源都拿走。然而，二兒子要以公平原則進行爭論，自己心裡卡在一個關鍵上——房屋是父母的，他們愛給誰不就是他們的自由嗎？況且自己當年拿錢給媽媽不但沒有證據，更無法主張是直接被哥哥拿走。第二個故事版本，李媽媽強調三個孩子都是寶貝，只是大兒子比較需要幫忙，並且只有大兒子開口請求幫忙，她的原則是只要小孩開口，她一定盡全力幫忙，絕對沒有不公平（事實上，女兒前幾年曾經因為想購屋錢不夠找她幫忙，但她說沒錢，而二兒子購

屋時，也因為父母年老財產只有一棟房屋，沒找父母幫忙）。李媽媽委屈地表示，自己已經為了這個家這麼犧牲奉獻了，她對於二兒子的反應感到無奈，也感到相當受傷。只不過，那句「……以後我們的關係就是吃吃飯」，看起來是李媽媽的極度退讓，二兒子聽來卻像是被打了悶棍，被處以驅逐出境。

二、加害、被害與菩薩的三位一體

事情爆發後，二兒子跟李媽媽溝通，談起從小到大特別寵愛哥哥的不公平。他提起了一個往事，國中一年級時，有一天上學之後將寫好的信貼上郵票郵寄給媽媽，在信上說出心裡的長期不滿與不解，並提出抗議，問為什麼總是對哥哥比較好。媽媽聽到二兒子的說法，其回應竟然是全面否認，並且以堅定的語氣否認所有的指控，甚至不惜說出可能明顯違背事實的謊言。她說：「我三個孩子都愛，從小到大一向很公平，而且哥哥嫂嫂出國讀書都沒有花家裡的錢，他們留學的錢是自己打工賺來的」。

當李媽媽說哥哥出國留學都沒花家裡錢時，讓二兒子非常震驚。回想過去十幾年的認知，哥哥嫂嫂在國外四年，只有一年可能有獎學金，絕對無法獨立支付二人博士班的學費以及至少三年的生活費用，

此影片，說起自己父母家中的故事。

⁴ 美國人類學家許烺光在 1948 年發表了《祖蔭之下：中國鄉村的親屬、人格與社會流動》，他認為中國人的文化人格主要以父子關係為軸心，而父母具有絕對的權威與權力，這對於中國人的人格產生絕對的影響。參閱 Hsu, Francis L. K. (1948). *Under the Ancestors' Shadow: Chinese Culture and Personality*. New York: Columbia University Press. 因此，本案中二兒子毋寧是以自

按照其光鮮亮麗的生活方式來看，花費絕對超過一般留學生。李媽媽此種敘事等於完全否定了二兒子的正義主張（指控不公平），當主張的立論基礎不復存在時，不只意味著指控內容的缺乏正當性，甚至指控本身成為一個不正義的行動。二兒子故事版本中本來自己是被害人（薪水交由母親，而母親拿來支付哥哥留學費用），頓時之間，二兒子反過來成為加害人，加害無辜的哥哥以及媽媽，挑起無謂的爭端。

李媽媽不惜說出這樣一種違背事實的故事，很明顯是要保護大兒子。比較令人納悶的是，大兒子享有家中大多數資源之後，也取得較好的社會位置，為什麼需要媽媽如此地保護他呢？這可以從兩方面來說明，一個出自於李媽媽的某種「逃難心理」，另外一個可以稱為「菩薩心理」。

「逃難心理」反映出過去一百多年來華人顛沛流離的歷史。事實上，李媽媽正是臺灣所謂逃難的一代：戰後一九四九年跟著父母隨軍隊來臺的外省人。逃難經驗意味著人生隨時有變動也隨時有危險，因此人們習慣於不清楚陳述事實也不具體定義問題，所有的精力集中在每一個當下都能夠做出最好的判斷。於是，事實不重要，重要的是此時此刻彼此能夠有好的感覺，能夠形成一個團體，共同應付下一刻的變動與危險。這種打混仗的生活方式，說不定讓李媽媽真的以為，大兒子這麼神通廣大，或者，是不是真的如此並不重要，重要的是，此時此刻，必須說這麼一個故事，不但讓二兒子再也無話可說，失去立論基礎，而且讓大兒子成為神通廣大

者，也進一步合理化自己一直以來的全力相挺。

李媽媽為大兒子說謊反映出的就是，「真實」（或者如何說故事）會隨著感知而產生變動。大兒子接受媽媽的幫忙，其行為讓媽媽成為「偉大母親」或者「好人」，因此媽媽也願意認同大兒子，說一個大兒子也是好人的故事。當李媽媽聽到二兒子的抗議，第一個直覺便是自己「不被認同」，讓她這個「偉大母親」的形象受損，使她感覺很受傷，在她的主觀中，二兒子成為一個「不認同自己媽媽」的兒子。李媽媽的反應就是捍衛自己「偉大母親」或者「好人」的形象。於是，大兒子在李媽媽的敘事中成為獨立奮鬥的有為青年，而二兒子成為愛計算不孝順又任意攻擊兄長的「害群之馬」，李媽媽則又找到機會可以「原諒」這個不孝的兒子，繼續做「好人」。

這反映出臺灣一般人的精神與宗教生活：「菩薩心理」。這件事情之後，李媽媽沒有責怪二兒子，只說自己被誤會了。李媽媽同時間不斷論述自己的寬宏大量。

李媽媽在這個事件之後，經常提到菩薩二字，她說：「我到醫院去看到很多善書，拿起善書裡面都說菩薩做了很多好事，都為人不為己，而我做的事好像跟菩薩差不多」。

華人文化往往在衝突後，提倡「修鍊」的概念，將問題歸咎於「修養不足」。這可以回溯到李媽媽從小的家庭背景，在眾多姊妹中她最不被重視，經常被罵。其母親經常指責她但又是她唯一的關

係，這造成某種心理創傷，此創傷在若干年後會找出口經由其他東西替代，但是卻永遠無法被滿足。其中菩薩的想像就是一種最好的替代，這反映出一種「菩薩心理」：有一個更高的佛會不斷給菩薩許多試煉，而菩薩唯有不斷犧牲，方能成就自我。

這個事件透過李媽媽的「敘事」⁵，有了一個全面性的翻轉。李媽媽原本是資源分配不公的「加害者」，頓時成為被誤解與指責的「受害者」，然後又成為原諒不孝二兒子而歷經試煉的「菩薩」。加害者、受害者與菩薩竟巧妙地同時存在於一個人身上，三位一體的自我形象，使得二兒子無法讓李媽媽跳脫她的敘事，認真對待真實。而在衝突事件中，事實與規範不斷糾結，說一個「事實」也正在說一種「正義」，人際互動的說故事過程，不斷在日常生活建構意義，背後的深層邏輯在於人我界線劃分的認同或感知關係（感情上是否喜歡）；具體而言，是否為「自己人」會影響到想像真實，也反映特定的敘事與正義。

參、「人我難分而虛實交錯」：簡

Clifford Geertz在〈地方性知識：事實與法律的比較透視〉(Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective)這篇文章中，主張法學的比較研究不能只是進行法律比較或者事實比較，因為「法律對事實的描述，一開始就是規範性的」，而是要比較「事實構成與規範相對應的過程」，也就是人們「想像真實」(imagining the real)的方式⁶。Geertz說：「我始終認為，法律就是地方性知識：地方在此處不只是指地點、時間、階級和各種問題，而且也指特色(accent)，即把對所發生的事件的本地認知(vernacular characterizations)與對什麼可以(what can)的本地想像聯繫在一起，這種認知與想像的複合體，正是一種循著對原則的想像而構築的事件敘事(stories about events)，便是我所謂的「法律感知」(legal sensibility)」⁷。

Geertz將「法律感知」稱為「明確的正義觀」(determinate sense of justice)，它必然是一個地方法律的文化基礎，而且是比較研究的學者需首要關注的⁸。至於此種「法律感知」要如何研究？Geertz強調研究視角並非演繹推理，也非歸納總結，而是一種

主的個人挑戰父母的權威，這如果在傳統中國是一種犯大忌的行為。

⁵ 本文從社會文化人類學的角度理解「敘事」。「敘事」乃人們通過語言講述過去的經驗時，我們的生活才逐漸具有了意義和現實性，而我們從中理解自己、認識自己，因此，「敘事」有其社會文化來源(the socio-cultural derivation of narrative)。參閱 Rapport, Nigel & Overing, Joanna (2000). "Narrative" in *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London and New York: Routledge, pp. 283-290.

⁶ Geertz, Clifford (1983) "Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective," in *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. London: Fontana Press, pp. 167-234.

⁷ *Ibid*, p. 215.

闡釋(hermeneutic)。換句話說，他所想要的並不是總結一個思想與實踐的整合系統，以此來說明所有的文化行為與文化結構，其所使用的概念也不是根本概念，而是定向的概念(orienting notions)，作用在於給我們指出方向，去理解我們所處的文化程式，並理解這個文化程式所賦予的意義⁹。

本文的研究對象正是此種具有定向概念的「法律感知」，也是一種特殊的地方性文化程式，研究過程針對事件中主角對事件的感知方式，不斷闡釋其所具有的法律形式(judicial form)，也就是闡釋人們對日常事件的關於事實與法律的敘事：所採用的符號、所描述的內容、所作的分類、所反映的觀點。

本文發現，李媽媽的「敘事」具有某種特殊的地方性法律感知文化程式，我姑且稱之為一種「同聲同氣的敘事與正義觀」¹⁰。在此種地方性知識中，敘事從來不是客觀中立僅只是反映現實，而是一種對於是否彼此「同聲同氣」的表達。有時

候，為了求取對方的認同，我們會把自己描述為受害者；同一件事情在不同時候，為了維持尊嚴，又把它說成為沒什麼；有時為了內在因為不被認同所產生的情緒，而把情況往特定的方向描述¹¹。另一方面，聽話的人，也會從對方的敘事方式，區辨出對方是否「認同」自己，如果不認同，就採取防備的姿態，如果認同，就成為相濡以沫的知己。因此，人際之間的「交換」，比較多是「感知」是否被「認同」，一旦被認同，就是一種深層的交換關係的展開，會在下一個時刻尋求再次的「相互」「認同」。

本文所稱的「認同」，依據教育部網路版的《重編國語辭典修訂本》，意思是「個人在感情上喜歡某一個人或某一團體，因而在行為方式、價值標準等方面模仿，而使本人與他人或團體趨於一致的心理歷程」¹²。依據這樣的意義，比較接近認同行動，也就是英文字のidentification，而不是identity。換句話說，本文所謂的「同

⁸ *Ibid*, p. 175.

⁹ *Ibid*, pp. 186-187.

¹⁰ Geertz 認為不同文化就會有不同的法律感知，也就是以不同的方式連結「應然」與「實然」或者說規範與事實。他舉出伊斯蘭法庭試圖通過確立道德品格來確立事實，因而有「規範作證」(normative witnessing)的制度；印度法庭透過劃分道德類型來確定事實，因而以個人存在的總體價值而言是否恰當來決定實質正義的意義；馬來法庭重視討論過程的話語性禮儀，通過把案件納入集體化與的儀式化框架而達到眾人的一致(Geertz 1983)。本文希望以「認同」(identification)作為核心概念，說明臺灣法文化規範與事實的連結方式：通過確立認同與否，決定如何敘事因而確認正義觀點，正因為如此，是否為「自己人」具有關鍵性的位置。

¹¹ David Engel 的研究指出圈內人(insiders)、圈外人(outsiders)影響到人們是否採取法律行動的法意識，而此處圈內人與圈外人所指的比較是美國小鎮上的既有住民以及外來人口的區別。參閱 Engel, David (1984). "The Oven Bird's Song: Insiders, Outsiders, and Personal Injuries in an American Community," *Law & Society Review*, Vol. 18, No. 4, pp. 551-582.

¹² 搜尋網址：<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/newDict/dict.sh?id=dict.idx&cond=%BB%7B%>

聲同氣的敘事與正義觀」，更多是關於正義的認同行動，或者在行動中展現特殊的地方正義觀。

本文發現，臺灣當代社會（資本、全球、中西合璧）中，認同的疆界不再是物理性的，而是非物理的心理疆界，認同的「自己人」或「非自己人」也不是固定不變的，而是流動的。認同與否通常會在互動的過程不斷劃定疆界，在互動過程中會不斷探測是否為自己人，一旦覺得對方認同自己，就會將「事實」敘述為雙方都是好人，並且一團和樂，一旦覺得對方不認同自己，就會將「事實」敘述為自己不是好人。於是對聽話者來說，如果聽話者在另外一個「自己是好人」的脈絡時，常會彼此覺得對方不客觀，對不上線，甚至難以溝通。在不斷劃界與區分的過程，人們感受到被認同或不被認同，敘事的重點因此不同，而正義也隨之浮動。正義的依據可以是傳統的孝順，或者是團體的犧牲自我，也可以來自於公平，或者其他。但是此種客觀性與共同性通常會被隱藏在敘事當中，然後用一種「合理」的隱含意義，成為一個訊息，進一步探測認同與否。

李媽媽對事實的簡化、編造，以及對合理的聲稱，對二兒子產生很大的衝擊，

之後雖在定期「吃吃飯」時，二兒子一再地希望媽媽「說實話」，一切就可以恢復正常，媽媽口頭上一直說沒問題，但是問到相關的事情時，態度看起來很真誠，內容卻還是堅持原來的敘事版本。

針對此現象，本文提出「同聲同氣的敘事與正義觀」隱然的三種法意識(legal consciousness)¹³類型：簡化法律、裝扮法律及聲稱法律，分別代表事實與法律相關聯的三種可能模式。「簡化法律」，意味著我們不願意以權利義務的角度界定人與人之間的關係，對於人際張力或衝突事件，人們反而是以認同為核心，引導著敘事的內容。如果是「自己人」，往往以簡化事端、迴避事件的方式，創造一團和樂的表象，或者以「情」的連結，化解對不公平或不正義分配的不滿。「裝扮法律」，為了表示自己的行為合乎法律，以取得「自己人」的認同感，只好循此方向宣稱與界定相關的事實，而對於真正的事實狀況並不在意，其目的在於讓自己的行為顯得理所當然，也可以消弭可能的爭執，創造毫無疑問的社會表象。「聲稱法律」，使得法律成為合理化自我行為的來源，創造一個說法，以便說服自己以及他人成為「自己人」，創造合於理性的表象，也隱然指

A6P&pieceLen=50&fld=1&cat=&imgFont=1（最後瀏覽日：2015年8月4日）。

¹³ Patricia Ewick & Susan S. Silbey 在《法律的公共所在》(*The Common Place of Law*)這本書所提出的法意識理論。法意識理論促使我們不再只是研究法律專家所進行的法律詮釋，而是研究日常生活中的「合法律性」(legality)，也就是人們在人際互動中認為正當與合理的說法與做法，包括了人們日常的意義賦予、權威認可以及文化實踐等人我關係的社會安排。參閱 Ewick, Patricia & Silbey, Susan S. (1998). *The Common Place of Law: Stories from Everyday Life*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 33-53. 本文所發展的三種法意識類型，乃是閱讀此書的三種法意識類型—before the law, with the law and against the law——引發而來，但是與其所談的概念內涵

出此乃走向合理社會的正當道路。

從上述三種法意識的類型來看，我們發現，人們發展了某種特定的賦予意義的方式，在誰或什麼較具有正當性、權威性以及合理性這些方面，呈現出人我難分而虛實交錯的「法律感知」。簡言之，因為人我難分而虛實交錯的「法律感知」，使得人們沒有餘力顧及事實或真實，為了表象上的和諧（隱身於團體的個人）或自我尊嚴的強調（他人肯定的重要），只能在認知上迴避、編造、揀選事實，因而能夠簡化、裝扮以及聲稱法律。人們在簡化、裝扮以及聲稱法律之時，使得法律與其所應緊密聯繫的價值面向，產生了鬆脫的現象。如果認真探求人們的行為或者說法的背後，價值層面甚至有著前後矛盾的狀況。

更進一步，人我難分而虛實交錯的「法律感知」，透過簡化、裝扮以及聲稱法律三種法意識類型，因而不斷確認與強化。「簡化法律」，對於人與人之間的人際或組織衝突，強調每個人內在自我的提升，修養好不好成為被看重的優勢。這固然可以迴避掉一些緊張與衝突，但是也同時迴避掉直接的對話、溝通與價值整合的契機。同時，不與他人衝突，看起來像是尊重他人，但是也同時把他人放在一個永不相遇的位置，實際上成為不與他人計較、預設他人愛計較的貶低位置。在「簡化法律」的法意識之下，人們追求的是包容、犧牲、無所謂、無自我的好人形象，不能談也不知道怎麼談緊張與衝突關係的結果是，既有的不平等結構無法為人們所

認知，更不可能因此強化轉變的動力。

「裝扮法律」，將人際往來建構為一種交換的關係，可以交換的東西不只是可被金錢衡量的東西，也包括難以有客觀估量的東西，例如關心、感情、時間、互動、情緒、支持、照顧、資訊等等。然而，此種交換在價值多元的社會中，經常因為雙方計算標準不同而產生怨懟與衝突，每個人撿選對自己有利的計算方式，甚至編造事實以便於讓自己的情緒看來更加合理。在「裝扮法律」的法意識下，人們追求的是外在的資源、權威、社會位置與社交優勢，但是因為角色與利益的不停切換，使得人與人之間無法密切交往，組織內的夥伴反而無法交換感受，進入人人自圓其說的狀況。「聲稱法律」意味著對社會不平等結構有所感受，然後找到不符合規則的行為進行抗爭，批判的同時並力求規則的落實或改變。從外表看來，「聲稱法律」以理性為基礎，是一種獨立、自主甚至不畏權勢的表徵。然而，「聲稱法律」有幾個幽微的面向若隱若現，影響著法律的社會整合效能。首先，聲稱法律者容易進入被污名、排擠與孤立的社會處境；其次，理性的聲稱經常被懷疑來自於非理性的情緒、個人恩怨與特定目的；再者，改變個別規則的落實與內容，不一定能創造社會機制或結構的改變契機。

綜上所述，「簡化法律」、「裝扮法律」以及「聲稱法律」三種法意識類型，與人我難分而虛實交錯的「法律感知」互為因果，反映出「同聲同氣的敘事與正義觀」，且透過人們的日常實踐，互為生產

與再生產。因此，法律的社會整合功能時而成效不彰，在許多事件中，甚至成為爭執的來源與戰場，讓懂得如何操作簡化、裝扮與聲稱法律的人，獲得更多的利益，強化與再生產既有的社會不公平結構。而同時，我們也可能一再困擾於人我難分而虛實交錯的日常法律建構，一方面享有因為人我難分所帶來的溫暖、因為虛實交錯所隱含的自我空間，一方面又在這樣的日常法律建構中錯愕、受傷或者憤怒。

肆、「彼此對立而雞同鴨講」：欠缺整合、調整與可能性的法律空間

Geertz在〈深層遊戲：關於巴里島鬥雞的記述〉(Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight)中，展現出其對法文化的理解：法文化有如文本(law as text)。他以巴里島上的男人普遍投入的鬥雞遊戲為例，深入解釋鬥雞不僅是男人的公共自我，也因為在身份地位相同的飼主之間進行，更象徵彼此身分地位的尖銳競爭，並從鬥雞的血腥與暴力，說明巴里島文化的人性黑暗面¹⁴。

本文承襲Geertz的路數，也將法文化當成是一個文本，有待法人類學的探索。本文主張，法文化研究可以從民族誌的故事，理解事實與規範的關聯性。從「事實」被對待的方式或敘事本身出發，探索規範觀念、價值及象徵的操作方式，以此說明法文化的內涵。最終要說明的是，臺

灣法文化的人性現實面，不但要指出人際互動中人的受傷以及反應，甚至協助人們「感受」到自己所受到的傷害，以開啟改變的行動可能。

李媽媽的故事隱喻了臺灣社會轉型期規範交織的象徵與投射，內含了家庭內地位的象徵、在情感上無法用理智解讀的矛盾，以及臺灣社會轉型期法意識深層的焦慮與不安。在故事中，這個團體內的法律空間，不同價值之間絲毫沒有調整與整合的可能，似乎只要出聲反對既有的運作邏輯，就意味著對對方的羞辱或不尊重。

在這樣的狀況下，於是大家都選擇不面對，故事中的弟弟除了一次電話交談之外，沒主動找過哥哥談，同樣的，哥哥也沒有主動找過弟弟解釋什麼。我們猜想，就算是談，多半是各讓一步，或者折衷雙方觀點，只是讓彼此更加不舒服而已。二兒子回憶，過去家裡的一團和樂，似乎也就只是吃吃飯在一起，沒有互相的實質交流，好像大家就是「做一個樣子」。甚至，二兒子覺得媽媽哥哥的關係，也不是透過語言文字的溝通，而是一種我一定會挺你的信任。

此處我想以法律空間的概念，來說明此案例給我們的啟發。過去對法律的概念，不論是傳統法或西方法，我們多半假設法律具有在特定地方固定不變的特性，但是在法律繼受的臺灣，尤其值此權威社會轉型期，日常生活中實是不同規範彼此

又不必然相關。

¹⁴ Geertz, Clifford (1973). "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight," in *The Interpretation of*

的碰撞整合過程，法律空間在此時意味著法律不再是歸屬於特定地點或者對特定地點有絕對的掌控，相對地，法律空間會因為某些人的行為而有調整的必要¹⁵。然而，從上述案例我們可以得知，此時臺灣社會進入一個困境：事實與法律的關聯性受到「自己人」與否的牽引，敘事與正義因而改變，因為是否為「自己人」具有流動性與變異性，敘事與正義也就混亂而模糊，使得人們彼此無法對話，而法律空間也欠缺調整的彈性。以下將法律空間分為三個層面論述，這三個層面分別代表法律空間的整合性、調整性與可能性。

法律空間的整合性意味著，法律指引人們的日常行為，以達成社會生活整體價值的實現。李媽媽的故事顯示，法律難以成為指引人們日常生活的穩定性指向，這成為當代社會衝突的本質之一，也就是各種不同價值及規範衝突（例如，個人財產與同居共財、公平與和諧、加害與被害）的混亂狀況。

法律空間的調整性，其意義為人際互動在既有的規範架構下，法律空間如何能夠進行調整，因而使得規範的變遷能夠有助於規範價值的型塑及實現。我們可以把法律空間比擬為具像的居住空間，居住空間中放上一組沙發，頓時會發現既有的電視櫃與旁邊的牆壁就需要做一些調整，例如以主人坐下的高度為視覺角度，將電視下面墊上支架，以便遮擋電視後面的線

路，然後想像坐在沙發上而人面向電視後牆面，其他物品是否需要呼應，或者做出相應的調整。法律空間與上述的居住空間具有類似性，也就是說，特定人與另一個特定人間，如果有一個規範產生影響，既有的關係就會產生變化，或許從另一個價值來看，就需要進行規範的調整，以達成價值整合。李媽媽的故事顯示，李媽媽對於不同意見的提出，經常反應以防衛的態度，不惜以虛假的故事以保護「自己人」，不斷與意見提出者進行區分，最後變成沒有對話的可能。

法律空間的可能性是指，規範價值與規範模式的型塑能夠配合當地的風土、民俗、氣候、社會條件、國際位置、經濟結構、社會階層、制度歷史等因素，在法律空間內在變動機制與外在變動因素之間，具有跳脫既有窠臼危機，發展新型態法治模型的可能。居住空間的變動主要的動力在於生活實用以及營造美感生活，而法律空間的變動之動力在於產生人們良性互動以及共同價值的形塑。建築與空間設計所呈現出的空間感，可以是哥德式、維多利亞式、中國式、法式等，同樣的，法律空間也可能有各種不同的模式。但是最後會呈現出何種模式，尚有賴於人們所發展出的各種關係模式。

上述法律空間的三層意義分別為：指引人們社會行為以實現價值整合、因應政治與社會變遷進行調整、以及發展新型態

Cultures: Selected Essays, New York, NY: Basic Books, pp. 412-453.

¹⁵ 關於法律空間與法律多元主義的討論，參閱 Benda-Beckmann, F. von, K. von Benda-Beckmann, and A. Griffiths. Editors (2009). *Spatializing law: An anthropological geography of law in society*.

法治模型的可能。我將這三層意義分別定義為法律空間的整合性、調整性以及可能性。我們以上述的例子說明法律空間的內涵，首先會注意到華人社會規範交織下的法律空間，在特定事務（家的意義、家人經濟互助與否、家人自主性）上，傳統與現代有著不同的價值與規範，因而有不同的生活想像與期待。當衝突發生時，當代家庭內的法律空間的整合性不彰，就像案例中的李媽媽，始終堅持自己沒有偏心，甚至最後不惜編造事實，說大兒子並未使用家裡的錢。一味迴避的結果，規範無法進行調整，整體社會也無法發展新型式的法治模型。

在社會轉型期，人們尋求認同的深刻心理結構，促成人際間不斷劃界的「認同行動」，此時不同法律來源的思維方式成為資源(resource)，造成同一事件多樣的敘事與正義（進而發展為不同的立場），甚至不斷變換——結果是，當連「事實」都混亂不清時，溝通更加不可能。此種「雞同鴨講」的狀況形成「荒謬」的局面：在這個重視關係的文化中，人們卻無法互相對話，這不但造就了人際痛苦，也使得社會缺乏進行調整法律或規範的可能。

伍、人觀(personhood)與正義

本文分析了李媽媽「以退為進驅逐違規者」以及「加害被害菩薩的三位一體」的行為模式，二者看似互相矛盾，但是從

另一個層次的隱喻來說，其實有一個共通的結構：是否為「自己人」的感知，衍生出李媽媽「簡化法律、裝扮法律或聲稱法律」的事實與規範的關聯模式，也就是「同聲同氣的敘事與正義觀」。因為「事實」不斷被簡化、裝扮甚至編造，二兒子的溝通行動完全失去基礎。最終，儘管二兒子用盡各種方法跟李媽媽溝通，說明不是要哥哥立刻還錢，而是要有還款計畫，以及改變之前的生活花錢方式，但是李媽媽卻說了另一個故事，雙方的溝通成為「雞同鴨講」，法律或規範在這個團體中因而欠缺調整的可能。

此種「自己人」的法意識與法律空間，造就出何種「人觀」(personhood)¹⁶？「人觀」(personhood)闡釋著人際互動與信息交換過程中的心理動力過程，包括經驗、情感、自我、曲解、轉移、聯想、回憶等。黃應貴在《人觀、意義與社會》這本書的導論引用了G. G. Harris的討論：人的概念可分為主觀上的「個體」(individual)、「自我」(self)及「社會人」(person)，在每個社會文化中，這三者可以有不同的階序性(hierarchical)關係，而有不同的綜合表現(articulation)。而「自我」與「社會人」的結合關係，依據K. Polanyi的研究，又可以分為互惠(reciprocity)、再分配(redistribution)及交易(exchange)三種，互惠的社會意味著「自我」與「社會人」居於平衡的關係，再分配的社會意味著「社會

Farnham and Burlington: Ashgate.

¹⁶ Geertz 的文章中指出「人觀」是從當地人觀點上最好的切入點。參閱 Geertz, Clifford (1983) "Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective," in *Local Knowledge: Further Essays*

人」的觀念比「自我」更具支配性，交易的社會意味著「自我」的觀念比「社會人」更具支配性¹⁷。

關於華人法文化的「人觀」經常以二元對立的方式，將華人定義為重視「關係」，而其對立面為西方人重視「個人」。其中最重要的理論資源為費孝通所提出的「差序格局」此一概念，其對立面為西方人的「團體格局」¹⁸。然而，華人傳統的家庭型態已經有了大幅的改變，過去將家庭財產當成一個單元，「社會人」優越於「自我」，由社會權威主導並依據「差序格局」的「再分配」社會，在李媽媽的事件中，似乎有了轉變。因此，這個事件的衝突並非來自一個對立的概念——李媽媽重視「兄友弟恭」、「父慈子孝」、「家庭和諧」的傳統道德，而二兒子重視「個人主義」、「平等分配」等價值。這樣的對立性主張，並不足以表達此事件的內在奧妙。

事實上，李媽媽的「敘事」以及大兒子的「敘事」顯示出一種「交易」的邏輯

結構。大兒子將事件的發生定位在自己被誤解，且其與媽媽之間的關係不該成為被質疑的對象。或許，李媽媽之所以全力相挺，還有一部分的原因在於其與大兒子已然建立一種具有信賴感的「交易」邏輯，這可紓減其對老年生活的焦慮與不安。

當二兒子的太太主動打電話給大兒子尋求溝通時，大兒子跟二兒子太太說：「我想單獨跟我弟弟談」。於是二兒子的太太將電話交給二兒子，之後大兒子除了侃侃而談其生活並非如外表的光鮮亮麗，他歸結自己被誤解的主要癥結為當時在國外所租賃的房子，大兒子解釋當時因為臨時租屋，太太又待產。談話過程中他甚至想拉攏二兒子，將問題歸咎給二兒子的太太，他說：「這些年來我們關係不如以前親近，你也知道為什麼……」。大兒子雖極力表示友好，但仍對弟弟主張：「況且，這是我跟媽之間的關係」。

二兒子因為與李媽媽之間欠缺此「交易」邏輯的信任，其詮釋與敘事視角有一個複雜的轉變過程。二兒子在被「驅逐」

in Interpretive Anthropology. London: Fontana Press, pp. 55-70.

¹⁷ 黃應貴，導論：人觀、意義與社會，收錄於：人觀、意義與社會，中央研究院民族學研究所，1993年，1-26頁。

¹⁸ 「差序格局」為費孝通在《鄉土中國》所提出關於中國傳統社會之社會結構的理論框架，至今仍影響深遠。所謂「差序格局」指的是中國人的關係網絡，他將之比喻為石頭丟到水裡所產生一圈圈推出去的波紋，所以中國式的道德是「推己及人」，因而公私的概念也是隨時可伸縮，而且可以「因私害公」的。而「感通格局」為蔡錦昌在評論費孝通理論所提出的修正，他認為「差序格局」之中心的「己」，原來是一個「蒙昧的血緣主義者」的「策略性自我」，這是一種從西方的對立面認識自己的「東方主義」。「感通格局」反對西方「己」與「人」的對立，認為儒家的「德」，是一種「同聲相應，同氣相求」的「共感作用」或「共鳴作用」。參閱費孝通，鄉土中國，北京：三聯書店，1948年。蔡錦昌，從「差序格局」到「感通格局」——社會學中國化的再一次嘗試，發表於第四次台灣社會理論工作坊——「西方社會理論的構造 vs. 台灣理論觀點的生成」，佛光大學社會學系主辦，宜蘭：佛光大學雲起樓 3 樓國際會議廳，2009

的傷痛中，透過不斷敘事，嘗試理解自己的情緒與現實，因而逐步看見自己看不到的。

二兒子一開始覺得自己不被疼愛，媽媽的說法簡直像是把自己驅逐出境；後來，為了減輕痛苦情緒，二兒子不斷問自己對於事情的理解是否有錯誤的認知，然後逐步將之解釋為媽媽與第一個兒子微妙的情感，還有媽媽的逃難經驗讓她潛藏的意識以為不得不在二個兒子當中做出選擇；到了最後，二兒子做為民族誌的報導人，因為跟筆者交談，體認到媽媽所設定的世界，進而理解到李媽媽的心理，其努力維持和諧、而將自己設定為犧牲者且從不怪罪他人，對二兒子形成巨大的道德壓力。但是從另外一面來說，這或許也可以說是一個以自我為中心的「交易」邏輯。二兒子在這過程有一個關鍵性的轉變：因為意識到李媽媽的心理結構，因而逐漸增強「自我」，看清自我在結構中的處境。

在這個事件中，「正義」是什麼？二兒子的行動是否可以被稱為「正義」的行動？二兒子最後是否有爭取到「正義」？我們發現，「正義」跟人的關係不是一個拿取或到達的關係，我們無法確定誰拿到了「正義」，或者誰闡明了「正義」，或者誰達成了「正義」。凡是聲稱自己拿取、闡明或到達「正義」的人，都可能陷入一個危險——是否舉著「正義」的大旗，卻離「正義」越來越遠？換句話說，聲稱

某人「不正義」，本身就已經構成一個言說，具有現實建構的意義，而任何建構都可能有所遺漏，都可能只是特定觀點的運作結果。

閱讀此一事件，我們可以歸結隱藏在此文本後的符號意義：「自己人」的敘事與正義給人一種歸屬、意義與責任，但同時生活於虛實交錯、人我難分的世界；而被排除在「自己人」之外的人，只能透過所謂「正義」的「敘事」，逐漸釐清「自己人」所劃定的界線，然後產生脫離、並成就一個主體產生的可能。在此種可能性中，我們或許有能力「接近」正義，但絕對無法「取得」正義。

本文以為，人的能動性(agency)在於，人透過實踐，進行著具有主動性的文化詮釋，而敘事是其主要的的能力與行動方式。換句話說，人們透過感知自我情緒與他人心理文化結構，之後採取詮釋的視角，因而得以不斷調整「自我」與結構的關係。這樣的變遷，是一種敘事視角的變遷，意味著人們對於「慣習」的理解不斷在進行演變，中間改變的最重要關鍵為：「感知」(sentiments)必須擺脫情緒(emotion)的牽引，避免不自覺地「自己人」敘事，乃至於在人際間「雞同鴨講」；相對的，應該要不斷進行認知的反思與行動，進而有可能對文化結構的轉變產生意義¹⁹。

我們應該正視，且力求突破的是，在不斷劃界與重新劃界（是否為自己人）中

年。

¹⁹ 正如 Pierre Bourdieu 的觀點，行動者(agent)具有改變社會慣習(habitus)的主動性，也就是說，人不會全然被文化結構所決定，人可以透過實踐改變結構。參閱 Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of*

所造就的人際痛苦。「自己人」的敘事與正義，使得事實與規範的關聯模式受到「法律感知」的牽引，造成基礎事實與道德觀點都欠缺共識，人際間以直覺為基礎的互動無法調整規範秩序，而人們內心濃厚的情感反而造就遺憾與痛苦。就像電影 *Life of Pi* 創造出只能在船上求生存的社會圖像，少年Pi與老虎間，僅有最低限度的對話與溝通，Pi為了生存嘗試餵飽老虎，與他保持一定的界線，而老虎為了食物也會遵守一定界線，最後關係主要為生存之道。Pi和

老虎之間究竟建構了怎樣的社會關係？就像Pi看見老虎一到陸地，頭也不回地離開，感嘆到：「All of life is an act of letting go, but what hurts the most is not taking a moment to say goodbye」。生命的掙扎，或許充滿了在「自己人」與「非自己人」劃界中的痛苦，而從痛苦中走出卻是繼續尋求正義的必要過程。□

（本文已授權收錄於月旦法學知識庫及月旦系列電子雜誌●www.lawdata.com.tw）